

التأويل في الموروث العربي

~ مقاربة في نسق المعرفة التراثية ~

د. كبريت علي
جامعة ابن خلدون ـ تيارت ـ الجزائر

لقد أُثيرت مشكلة «التأويل» بما هي آلية من آليات فهم (النص) في زمن الاختلاف في فهم نصوص القرآن الكريم بين الصحابة أوّلا في عصر النبي ﷺ ثم بعد ذلك بين الجماعات الإسلامية والفرق المذهبية أثناء وبعد الفتنة الكبرى، على ما يذكر مؤرّخو الإسلام.

وبناء على ذلك أثيرت الكثير من القضايا البلاغية ذات البعد العقائدي والسياسي وإن تمظهرت بمظاهر لغوية، حتى لأن المتتبع لهذه القضايا والمشكلات اللغوية لا يستطيع أن يفهمها إلا إذا تعرّف على حيثياتها وسياقاتها الكلامية والفلسفية والمذهبية من مثل موضوع (المجاز والحقيقة) وقضايا (الاستعارة والتشبيه) والقياس النحوي...[1].



ونتيجة لهذا الوضع وهذه الملابسات الفكرية والتاريخية والسياسية... وجد تفاوت في فهم بعض النصوص القرآنية والحديثية،

1. ينظر محمد عابد الجابري، **نقد العقل العربي (تكوين العقل العربي ـ بنية العقل العربي)**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط.8، 2002م.



وحتى النصوص الأدبية «فنشأت الحاجة إلى تأويل النصوص الدينية، ومما يجب ملاحظته أنّ التأويل الذي نشأ بين الصحابة لم يتعدّ الاختلاف في السنن والفروع ومسائل الأحكام، فقد كان الصحابة يرجعون إلى الرسول ﷺ فيما يشكل عليهم، فيبيّن لهم ما خفي عن إدراكهم، ولم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال»[2].

> أثيرت مشكلة «التأويل» بما هي آلية من آليات فهم (النص) في زمن الاختلاف في فهم نصوص القرآن الكريم بين الصحابة أوّلا.

وصارت اللغة العربية المرجع الأول لكل الاتجاهات لتأسيس قواعد فهم النص الديني وتأويله ومن ثم صارت اللغة مرتبطة أشدّ الارتباط بمختلف الميادين المعرفية التي سيطرت على الواقع الثقافي والعلمي للحضارة الإسلامية منذ ما قبل عصر التدوين إلى أواخر العصر العباسي وما تلاه، وكانت معظم الدراسات التأويلية والتفسيرية والنقدية تدور حول كلمات وعبارات تحوّلت على مدار التطوّر الفكري والثقافي والمذهبي إلى «مصطلحات» أصبحت عناوين بارزة لتلك المجالات العلمية والمذهبية كما كانت تلك الحقول العلمية والتيارات المذهبية تمارس نشاطها المعرفي وتستمد حيويتها الثقافية من تلك المصطلحات، يقول في هذا الصدد السيد أحمد عبد الغفار: «غير أنّ هؤلاء القدماء قد حدّد كل منهم نفسه بميدان خاص من هذه الميادين وإن كان بعضهم قد ادعى أنه يؤرّخ لهذه الحضارة عن طريق تلك المصطلحات، فله عذره! لأنه اعتمد على بعض ما جرى على ألسنة أولئك الذين جمعوا هذه الحضارة، دون أن يلتفت إلى الخيط الذي يصل بينه وبين الفكر الإسلامي نفسه، فيتحدّد بذلك موضع كل مصطلح في مجرى الزمن الذي سارت فيه تلك الحضارة.

وظاهرة التأويل من تلك المصطلحات التي نشأت وشاع استعمالها، إمّا بلفظها وإمّا بدلالتها في مختلف المجالات الفكرية»[3].

---

2. أحمد عبد المهيمن، **إشكاليات التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ـ مصر، ط.1، 2001م، ص:89.
3. السيد عبد الغفار، **التفسير ومناهجه، والنص وتفسيره**، دار المعرفة الجامعية ـ مصر، د.ط، 2000م، ص:22.



وبناء على ما سبق يمكن أن نتتبع مفهوم التأويل عند علماء القرآن والتفسير وعلماء الأصول والنحو.

إن المتتبّع للمصادر التي تناولت موضوع التأويل بالشرح الاصطلاحي أو المناقشة والتحليل والتنظير يجدها تناولته تناولا دينيا، أي مرتبطا بالنص القرآني خاصة وإن كانت هناك إشارات كثيرة ترددها في الكثير من المراجع التي قرأناها[4]، ومفادها أن التأويل مرتبط بالموضوع الديني دائما منذ ما قبل الإسلام حيث كان العرب على علم بذلك وهذه الإشارة هي للراغب الأصفهاني إذ يقول: «والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية»[5].

وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدلّ على شيء مهمّ وخطير في تاريخ التأويل العربي، ألا وهو أن العرب قد اطلعوا ـ أو على الأقل يعرفون ـ عن الهيرمنيوطيقا المرتبطة بتفسير النصوص المقدسة القديمة في تراث المسيحيين واليهود خاصة.

ولقد كان ارتباط مفهوم «التأويل» في الثقافة العربية يثبت فعلا مصداق ما قال الأصفهاني، حيث ارتبط بالقرآن الكريم كما ذكرنا ذلك في كثير من المواضع السابقة ولهذا نجد عند علماء القرآن والتفسير مفاهيم كثيرة متفقة ومتباينة في كثير من الأحيان والمواضع.

حيث أحصى علماء التفسير موضع ورود لفظ «تأويل» في القرآن الكريم، فكان وروده في **(16)** ستة عشر موضعا نذكر بعضها:

جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...﴾ (الأعراف: 51 ـ 52).

«فالتأويل في هذه الآية مجيء ما أخبر القرآن بوقوعه من القيامة وأشراطها، وهذا القدر الذي أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وصفته إلا الله»[6].

4. ينظر: السيد عبد الغفار، **التفسير ومناهجه، والنص وتفسيره**، ص:230، وعبد الجليل بن عبد الكريم سالم، **التأويل عند الغزالي نظرية وتطبيقا**، مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، ط.1، 2004م، ص:15.

5. جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، دار الكتب العلمية ـ لبنان، د.ط، د.ت، 381/2.

6. عبد الجليل بن عبد الكريم سالم، **التأويل عند الغزالي نظرية وتطبيقا**، ص:16.



وقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (آل عمران: 7).

ولقد اختلف المفسّرون حول تفسير قوله تعالى: «تأويله» وما المراد بها حيث خاضوا فيها مختلفين اختلافا واضحا في تحديد المراد منها، يقول: «اختلف أهل التأويل في معنى «التأويل» الذي عنى الله جل ثناؤه بقوله: «وابتغاء تأويله» فقال بعضهم: معنى ذلك الأجل الذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدة أمر محمد ﷺ وأمر أمته من قبل الحروف المقطّعة عن حساب الجُمل 5 (ألم والمص وألر وألمر) وما أشبه ذلك من الآجال، عن ابن عباس، أما قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ يعني تأويل يوم القيامة إلا الله»[7]، فالواضح من هذا الكلام أن (التأويل) هنا في هذه الآية هو تأويل خاص بالله تعالى لا يعلمه إلا هو سبحانه لأنه متعلّق بمعرفة آجال بقاء محمد ﷺ ومتى ينتهي أمره وأمرها وهو أمر متعلق بنهاية الخليقة والزمان وهذا أمر استأثر الله به في الغيب عنده فلا يعلمه إلى هو سبحانه.

وفي موضع آخر ذكر الله سبحانه كلمة «التأويل» بمعنى أحسن الجزاء أو أحسن ثوابا وعاقبة عند من وقف عندها من المفسّرين ومنهم مجاهد على ما يذكر الطبري وهو بصدد تفسيرها[8] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ...﴾ (الأعراف: 52).

وكذلك وردت كلمة «تأويل» في موضع آخر من القرآن الكريم في سورة يوسف حيث يقول: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ (يوسف: 6)، قال مجاهد في تفسير[9] معناها أنها «عبارة الرؤيا» أي قصد تفسير الأحلام.

7. **تفسير الطبري**، 121/3.

8. **تفسير الطبري**، 145/8.

9. **تفسير الطبري**، 92/12ـ105.



وفي سورة يوسف نفسها ترد كلمة «تأويل» في موضع غير الذي سبق في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ (يوسف: 36)، ويذكر الإمام الطبري عن تفسير مجاهد لها بأن كلمة (تأويله) هنا تعني الشيء ذاته أي: نبئنا به حيث أن قولنا: تأويل الشيء وهو الشيء[10].

هذا عن بعض ما ورد في معنى كلمة (تأويل) التي استعملت في القرآن الكريم وهي استعمالات خاصة به نظرا لما أحاط بها من تفسير عند علماء مخصوصين عارفين لمعاني القرآن الكريم نقلا.

أما في ما يتعلّق باصطلاحات المفسّرين للكلمة في ميدان علوم القرآن والتفسير فإنهم اختلفوا في معناها اختلافات كثيرة سنشير إلى أبرزها.

ذكر الإمام الزركشي في معنى كلمة (تأويل): «قيل: التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال والصحيح تغايرهما»[11]، وهذا يدل على أن المعنى واحد في بعض الاستعمالات ولا فرق بينهما ربما يشرح التأويل معنى التفسير كما يشرح التفسير معنى التأويل.

كما أورد أحد العلماء قولا لابن تيمية عن (مجموع الفتاوى) نفس الموقف من (التأويل) و(التفسير) قائلا: «يراد بلفظ التأويل: التفسير، وهو اصطلاح من المفسرين. وبهذا قال مجاهد إمام أهل التفسير (إن الراسخين في العلم) يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون»[12].

> صارت اللغة العربية المرجع الأول لكل الاتجاهات لتأسيس قواعد فهم النص الديني وتأويله.

فالمستفاد من ذلك أن بعض من وقفوا على تفسير القرآن بعامة، وعلى آية (التأويل) في سورة آل عمران قد اتفقوا على أن التأويل يعني التفسير.

10. **تفسير الطبري**، 128/12.
11. الإمام بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل ـ بيروت، د.ط، 1988م، 149/2.
12. الشريف الكتاني الأثري، **التأويل عند أهل العلم**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط.1، 2004م، ص:30.



بينما يرى بعض المفسّرين الآخرين وبعض علماء القرآن خلاف ذلك ويقدّرون أن هناك فوارق بين المصطلحين، لخّص ذلك صاحب (البرهان) الإمام الزركشي قائلا: «قال الراغب: التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا، وأكثره يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل في غيرها، والتفسير أكثر ما يستعمل في معاني مفردات الألفاظ»[13].

ظاهرة التأويل من تلك المصطلحات التي نشأت وشاع استعمالها، إمّا بلفظها وإمّا بدلالتها في مختلف المجالات الفكرية.

ويبدو من خلال هذا الشرح أن التأويل مرتبط بالمعاني وأكثر ارتباطا بالكتب المقدسة وبكل ما هو من عالم المثل والغيبيات، بينما التفسير مرتبط بالألفاظ والمفردات، وهذا التمييز وكأني به قائم على الثنائية المركبة للنص والمتن، ألا وهي ثنائية (اللفظ والمعنى) وهي حاضرة بقوة في هذا البيان.

ثم أضاف الزركشي بعد ذلك قائلا: «التأويل كشف ما انغلق من المعنى، ولهذا قال البجلي: التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية؛ وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم بذات الربّ تعالى»[14].

وهاهنا قفزة مهمة في تطور معنى التأويل الذي يرتبط بإعمال العقل والاجتهاد في استنباط المعاني والأحكام من النصوص في مقابل (التفسير) الذي يتعلّق بالرواية التي تقابل (الدراية)، وهذا يذكّرنا بصراع أهل الدراية وأهل الرواية أو فيما عرف في تاريخ الفكر الإسلامي بـ (أهل النقل وأهل العقل) اللذَيْن شهدت من أجلهما الثقافة الإسلامية سجالات ومناظرات كبرى ساهمت في تبلور اتجاهات وفرق ونظريات في تأويل وتفسير النصوص منها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وهذا ما أكّده صاحب «البرهان» عن أبي نصر القشيري قوله: «ويعتبر في التفسير الإتباع والسماع؛ وإنما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل، ولا يحتمل إلا معنى واحدا حمل عليه، وما احتمل معنيين أو أكثر؛ فإن وُضع لأشياء متماثلة كالسّواد، حمل على الجنس عند الإطلاق، وأن

13. الشريف الكتاني الأثري، **التأويل عند أهل العلم**، 149/2.
14. الشريف الكتاني الأثري، **التأويل عند أهل العلم**، ص:150.

وضع لمعان مختلفة، ظهر أحد المعنيين حمل على الظاهر، إلا أن يقوم الدليل، وإن استويا سواء كان الاستعمال فيهما حقيقة أو مجازا أو في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز كلفظة «المسّ» فإن تنافى الجمع فمُجمل يتوقّف على البيان من غيره، وإن تنافيا فقد قال قوم، يحمل على المعنيين والوجه عندنا التوقف»[15].

ورغم أنّ هذا النص يشير في بدايته إلى موضوع الإتباع والسماع فيما يتعلق بالتّفسير، فإنه يُشير إلى أن التأويل متعلق بعملية الاستنباط التي ترتكز على إعمال العقل والفكر والاجتهاد في استنباط المعاني والدلالات دونما الرجوع إلى اتباع ولا سماع، وفي ذلك يؤكّد الإمام السيوطي عن بعض العلماء: «التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية»[16]،... ثم أضاف شارحا هذا القول بناء على خلفية ثنائية الدراية والرواية موضحا أكثر الفرق بينهما: «وقال قوم: «ما وقع مبيّنا في كتاب الله ومعيّنا في صحيح السنة سمّي تفسيرا لأنّ معناه قد ظهر ووضح، وليس لأحد أن يتعرّض إليه باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذي ورد لا يتعدّاه، والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم»[17]، ولقد لّخص أحد الباحثين الفرق بين التفسير والتأويل بعد عرض آراء العلماء قائلا: «... هنا إجماع بين علماءنا الذين تكلّموا عن التفسير والتأويل على أنّ:

التفسير: بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهًا واحدا.

أو: القطع بأن المراد باللفظ هذا.

أو: بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازا.

فالتفسير بهذا: يكون في الألفاظ ومفرداتها.

أما التأويل: فهو توجيه أو صرف لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلّة.

15. الشريف الكتاني الأثري، **التأويل عند أهل العلم**، ص:150.

16. السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 382/2.

17. محمود محمد ربيع، **أسرار التأويل**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مصر، د.ط، 1993م، ص:211.



أو: هو ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله (بأن مراده هذا).

أو: هو الاستنباط، فالاستنباط يتعلّق بالتأويل، والتأويل هو ما استنبطه العلماء...»[18].

إذن، فالتفسير متعلّق بالإتباع من جهة مصدر فهم المعاني والأحكام، ولكنّه من جهة النص فهو المتعلّق بالوضوح؛ أي وضوح معناه وظهوره، فالوضوح والظهور هما ظاهر النص، ولقد عرّف الظاهر لدى الأصوليين بأنه :«لفظه يغني عن تفسيره»[19]، ثم يضيف الإمام الشوكاني عن الغزالي: «هو التردّد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر»[20]، إذن فالظاهر الذي تعلّق به التفسير هو ما اكتفى بما دلّ عليه لفظه هذا من جهة اللفظ في التعريف الأول، بينما عند الغزالي فالظاهر هو من صيغة التفضيل (الأظهر) من وجهين يبعثان على التردّد في قبول أحدهما فيرجّح الأظهر، أي الأقوى والأقرب والأرجح، ولهذا قال الشوكاني عن التأويل في اصطلاح الأصوليين: «واصطلاحا (يقصد اصطلاح الأصوليين) صرف الكلام عن ظاهره على معنى يحتمله، وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح»[21].

ولقد ساق هذا التعريف الأصوليين إلى التنبّه بأنه يمكن أن ينطبق على تأويلات لا يقبلها الشرع فتعتبر من مفاسد التأويل، فزادوا استدراكا على ذلك تحديد أنواع التأويل، فقالوا هناك تأويل فاسد وتأويل صحيح[22].

ورغم ان الأصوليين لا يختلفون عن المفسرين في تحديد مفهوم التأويل إلا أنهم يختلفون في تحديد الموضوع «فهو عند المفسرين والمتكلمين يتناول النصوص المتشابهة كآيات الصفات، وعند الأصوليين يتناول نصوص الأحكام التكليفية»[23].

18. محمود محمد ربيع، **أسرار التأويل**، ص:211.
19. محمد الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى علم الأصول**، مؤسسة الكتب الثقافية ـ لبنان، ط.7، 1997م، ص:298.
20. محمد الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى علم الأصول**، ص:298.
21. محمد الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى علم الأصول**، ص:298.
22. محمد الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى علم الأصول**، ص:298.
23. حسين حامد الصالح، **التأويل اللغوي في القرآن الكريم: دراسة دلالية**، دار ابن حزم ـ بيروت، ط.1، 2005م، ص:20.



كما أن هناك اختلافات حاصلة بين العلماء عند تحديد مفهوم التأويل من جهة ظاهر الألفاظ وباطنها، فكذلك نبّهوا إلى أن الظاهر حوله خلافات، ذكرها الشوكاني على أنها ثلاثة بعد تحديد فيما يدخله التأويل وما لا يدخله فقال: «فيما يدخله التأويل وهو قسمان: أحدهما أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك، والثاني الأصول كالعقائد والديانات وصفات الباري عَزَّوَجَلَّ»[24]. ثمّ بيّن أن تأويل الأصول على ثلاث اتجاهات هي:

«**الأوّل**: انه لا مدخل للتأويل فيها، بل يجري على ظاهرها ولا يؤوّل شيء منها وهذا قول المشبّهة.

والثاني: أنّ لها تأويلا ولكنا نُمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: 7) قال ابن برهان: وهذا قول السّلف، قلت: وهذا هو الطريق الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوي التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله وكفى بالسّلف الصالح قدوة لمن أراد الإقتداء وأسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضي بالمنع من ذلك، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسّنّة.

التأويل متعلق بعملية الاستنباط التي ترتكز على إعمال العقل والفكر والاجتهاد في استنباط المعاني والدلالات.

والمذهب الثالث: أنها مؤوّلة»[25].

ولعل الباحث على تحديد مفاهيم التأويل ومذاهب أصحابها هو التحفّظ على بعض المذاهب التي خاضت في التأويل كل مأخذ حتى خرجت عن أصول الديانة كما قرّرها علماء السنة وكان أكثر تحفّظهم من جهة تحديد المفاهيم والضوابط والشروط لعملية التأويل في القرآن الكريم، وكان ذلك سنّة منهم بدأت بالتحفظ من القول في القرآن بالرأي وصولا إلى نظرية محكمة في تأويله وتفسيره وذلك بالاستناد إلى أصول الاعتقاد التي تستند إلى مبدأ الإتباع والسماع وبالاستناد أيضا إلى أصول اللسان العربي وإعرابه

24. حسين حامد الصالح، **التأويل اللغوي في القرآن الكريم: دراسة دلالية**، ص:299.

25. حسين حامد الصالح، **التأويل اللغوي في القرآن الكريم: دراسة دلالية**، ص:299.



ومعجمه، القائمة على سنن العرب في كلامها ومخاطباتها ثم منطق الدليل والبرهان في نظرية القرائن وقوانين الترجيح.

فمبدأ التحفظ في التأويل في القرآن قائم على أمرين كما قال أحد الباحثين في الموضوع: «لقد تحفّظ المسلمون بعض الوقت من تفسير القرآن بالاعتماد على الرأي واكتفوا فيه بما نقلوه عن رسول الله ﷺ وبما ثبت لديهم عن الصحابة أو ربما فهموه من اللغة ومقتضيات أساليبها وتعابيرها، وكان توقّفهم عن تأويل الآيات لأمرين:

الأول: المنع الوارد في القرآن الكريم: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: 7) ولاشك في أن الذي يتحرّج من الزيغ ويتجنّبه يمتنع عن التأويل.

الثاني: أن التأويل أمر مضنون بالاتفاق والقول في صفات الباري بالظن غير جائز، فربما أوّلنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾»[26].

التفسير متعلّق بالإتباع من جهة مصدر فهم المعاني والأحكام، ولكنّه من جهة النص فهو المتعلّق بالوضوح.

ولقد كان لابن رشد إسهام كبير في موضوع التأويل وأهدافه ومنهجه ولخّص رؤيته للموضوع في «فصل المقال» حيث جاء في آخر ما عنونه بـ «قانون التأويل» وهذه الصيغة تكشف عن هموم ابن رشد في هذه المسألة، وكأنه أراد أن يجمع مناهج العقول في الفهم على ضوابط يسلّم بها كل منطق لدى علماء الكلام وحتى غيرهم على اعتبار أنها قوانين عامة للعقل والمنطق في تلقي المعرفة والاكتشاف والإبداع، ويعلّق حسن حنفي على صيغة «قانون التأويل قائلا»: «ويعقد ابن رشد خاتمة بعنوان «قانون التأويل» أي المنهج الذي وراء علم الكلام الذي يسبّب كثيرا من أخطاء المتكلّمين، وهو قانون أي منهج دقيق ومحكم. فالتفسير هو الوسيلة للانتقال من الفهم إلى التعبير، وهو

---

26. سعيد شنوقة، **التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة**، مصر المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط، د.ت، ص:30ـ31.



يعادل نظرية المعرفة في الحضارة النصية، كيفية التعامل مع النص، العلاقة بين النص والشعور من ناحية، والنص والعالم الخارجي من ناحية أخرى...»[27].

وكان ابن رشد بـ «قانون التأويل» يضع المعالم الكبرى للعملية التأويلية حتى لا تضل وتحقق مشروع الإصلاح الفكري والمنهجي الذي شرحه في كتبه المتأخرة، حيث بدأ معركته بتصحيح المفاهيم المضلّلة التي ألحقت بتصورات المؤوّلين حول (التأويل) ذلك ما لاحظه حسن حنفي على تعبير ابن رشد حين كان يصرّ في كلامه على لفظ «الشريعة» بما هي تعبير «فقيه» يقول:«والحقيقة أن التأويل ليس في الشريعة، بل في بعض الصور الفنية التي توحي في حالة أخذها على ظاهرها بالتجسّيم أو التشبيه، أو بالجور أو الظلم، لذلك من الأفضل استعمال لفظ الوحي أو الدين بدلا من الشريعة، لأن الشريعة لا تأويل فيها كما تفعل الشيعة في تأويل الشريعة، وهنا يبدو ابن رشد فقيها أكثر منه حكيما في استعمال لفظ الشريعة، وهو (يعني التأويل) ليس كشفا إلهيا أقرب إلى العلم اللّدني، بل منهج عقلي واستدلال منطقي وتحليل للتجارب الحيّة وإدراك لواقع خارج النص ورؤية لداخله من صنع الفقيه أو المؤوّل أو التفسير أو الحكيم بناء على منطق التأويل»[28].

وكما كان من مسالك التأويل عند بعض القدماء، التأويل بدلالة الاختلاف على أنه نهج سليم لتعرف الحقائق وإدراك المعاني، فذلك من القوانين التي جبل الله عليها الكون والخليقة حتى لأن الخلق قائم على ثنائية الاختلاف والتناقض... يقول ابن قتيبة: «والذي خالف بين مناظرهم وهيئاتهم وألوانهم ولغاتهم وأصواتهم وخطوطهم وآثارهم، حتى فرّق القائفُ بين الأثر والأثر، وبين الأنثى والذكر، هو الذي خالف بين آرائهم، والذي خالف بين الآراء، هو الذي أراد الاختلاف لهم. ولن تكمل الحكمة والقدرة إلا بخلق الشيء وضدّه وليعرف كلّ واحد منهما ليصاحبه، فالنور يعرف بالظلمة، والعلم يعرف بالجهل، والخير يعرف بالشر، والنفع يعرف بالضر، والحلو يعرف بالمرّ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يس: 35)، والأزواج

27. حسن حنفي، **من النقل إلى الإبداع**، المجلد الثالث، دار قباء ـ القاهرة، د.ط، 2001م، ص:175.

28. حسن حنفي، **من النقل إلى الإبداع**، ص:177ـ178.

الأضداد، والأصناف كالذكر والأنثى، واليابس والرّطب، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ (النجم: 44)»[29].

فابن قتيبة اشتغل على التأويل للرد على المخالفين وأهل الأهواء ممن كانوا يناقضون أصول الاعتقاد عند أهل السّنّة حيث كانوا يستغلون غريب اللغة ومتشابهات القرآن وتعارضات الظاهر بين آيات القرآن الكريم، وبين القرآن والحديث، وبين الحديث والحديث ... فكانت مداخل للطعن في صدقية النصوص والروايات وغير ذلك، ولهذا كان موضوع التأويل مبني رأسا على مبدأ النقل والسماع عن الصحابة الثقات أولا وقبل كلّ شيء وذلك بناء على مبدأ التسليم بعد تصحيح الرواية دون النظر إلى متون النصوص في المحل الأول، فهو قد أومأ إلى ذلك في قوله: «وقد تدبّرت ـ رحمك الله ـ مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس، وعيونهم تطرق على الأجداع ويتّهمون غيرهم في النقل ولا يتهمون آراءهم في التأويل، ومعاني الكتاب والحديث وما أودعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة، لا يدرك بالطفرة والتولّد والجوهر، والكيفية والكميّة، والأينية»[30].

ولم يكن موضوع «التأويل حكرا على المفسّرين بل تناوله أيضا الأصوليون والمتكلّمون والمتصوّفة، فالأصوليون أكثر ما ركزوا في باب التأويل وأحكامه وشروطه على موضوع «المحكم والمتشابه فحدّدوا معالمهما، فأصبح المحكم عندهم على نوعين عام وخاص، «فأما الخاص الذي يراد به خلاف المنسوخ وهي عبارة علماء الناسخ والمنسوخ، سواء علينا أكان ذلك المحكم ناسخا أم لا، فيقولون هذه الآية محكمة، وهذه الآية منسوخة، وأما العام فالذي عني به البيّن الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره، فالمتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ، وبالإطلاق الثاني الذي لا يتبيّن المراد به من لفظه، كأن مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا، وعلى هذا

29. أبو محمد مسلم بن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، تحقيق: سعيد محمّد اللحام، دار مكتبة الهلال ـ بيروت، د.ط، 2003م، ص:21.

30. أبو محمد مسلم بن قتيبة، **تأويل مختلف الحديث**، ص:19.

الثاني مدارك كلام المفسّرين في بيان معنى قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ (آل عمران: 7)[31].

وبعد تحديد المحكم من المتشابه تحدّد لدى الأصوليين أن التأويل في المتشابه لا في المحكم، لان المتشابه هو الذي يوهم الغموض أو التعارض أو غيرهما مما يستعصي على وضوح الدلالة واستنباط الأحكام ومن ثم استلزم التأويل ولكنه احتاج إلى تفصيل كما قال الإمام الشاطبي: «تسليط التأويل على المتشابه فيه تفصيل»[32]. وأهم تفاصيله أنه إذا «تسلط التأويل على المتشابه فيراعى في المؤوّل به أوصاف ثلاثة: أن يرجع إلى معنى صحيح في الاعتبار متفق عليه في الجملة بين المختلفين؛ ويكون اللفظ المؤوّل قابلا له... ووجه ثان وهو أنّ التأويل إنما يسلّط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه ... ووجه ثالث وهو أن تأويل الدليل معناه أن يحمل على وجه يصحّ كونه دليلا في الجملة...»[33].

هناك اختلافات حاصلة بين العلماء عند تحديد مفهوم التأويل من جهة ظاهر الألفاظ وباطنها.

فهذه الأطروحة الأصولية تمثل التنظير العلمي الدقيق والتوجيه المنهجي السديد لممارسة التأويل على (النص) الديني الذي يستمد سلطته من سلطة النقل والرواية ولكنه لا يخلو من التفكير العقلي الذي كان يفرض نفسه في مناخ سجالي طويل تحت يافطة «صراع العقل والنقل» فكان للمتكلمين أطروحاتهم ونظرياتهم في موضوع التأويل (فقد خاضوا فيه من باب تأويل بعض آي القرآن تأويلا مجازيا، وخاصة منهم المعتزلة وراحوا يثبتون ما تراءى لهم أنه موافق لمنطق العقل فلا يجوز مخالفته، ودخلوا بذلك في صراع مرير مع المخالفين من الفرق الأخرى وأهل النحل، وكان أهل السّنة ـ والأشاعرة منهم على وجه التحديد ـ من أكثر الفرق سجالا معهم خاصة حول (المحكم والمتشابه) وتقديم العقل على النقل في العلم، وفي العقائد المتعلّقة بأسماء وصفات الله سبحانه وتعالى الواردة في بعض آي القرآن الكريم،

31. الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار المعرفة ـ بيروت، ط.2، 1975م، 84/3.
32. الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ص:98.
33. الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ص:99ـ100.



ولقد كان المدخل اللغوي والبلاغي من أهم المداخل التي أسّسوا بها نظريتهم في التأويل واستنباط التصوّرات والعقائد فنظرية التأويل تتأسس على «مجموعة من المرتكزات النظرية والمسلّمات العقائدية تشكل فيما بينها أرضية صلبة ترتكز عليها آليات التأويل وأنساقه الدلالية. فأما المرتكزات النظرية فتلك المنعقدة على قوانين المواضعة والأنظمة اللسانية التي صاغتها الجماعة تعبيرا عن حاجاتها ومواقفها من الوجود، ومن هنا يمكن الحديث عن موقف المعتزلة من الإرث اللساني الذي ظلّت آلياته وطرائقه ونظمه الدلالية تمثل حضورا وسلطة في الاستدلال على المؤشرات الدلالية في تأويلهم للنص القرآني، ولنصوص الحديث النبوي، وللنصوص الشعرية على السواء»[34].

كان لابن رشد إسهام كبير في موضوع التأويل وأهدافه ومنهجه ولخّص رؤيته للموضوع في «فصل المقال».

فدعامة اللغة عند المعتزلة قائمة على مبدأ التخريج المعجمي للألفاظ حتى لا تتعارض مع أصل من أصول الاعتقاد أثناء تأويل الآية، فهو تأويل معجمي، «...فيحاول المفسّر أولا أن يقضي على المعنى المشكوك فيه للفظ القرآن بروح علماء الكلام من المعتزلة بحيث يقرّر لهذا اللفظ عن طريق المعجم اللغوي دلالة تحول بادئ ذي بدء دون ذلك الشك، فقد حوّل المعتزلة معنى «النظر إلى الله» إلى الرغبة إليه...إذ حاولوا إثبات ما يقرر أن الفعل «نظر» لا يدل فقط في العربية على الرؤية المادية، بل كذلك على الشوق إلى أمر من الأمور، حوربوا أيضا في الحقيقة من قبل خصومهم في وجهة النظر اللغوية»[35]، وهذه العملية التأويلية قائمة على التحوير الدلالي للألفاظ معجميا حتى يستقيم التأويل على آرائهم الكلامية، وهذا مقوّم أساسي من مقوّمات منهجهم في التأويل والتفسير فـ «مثل هذا التحوير في الدلالة، لغرض تفسير القرآن بالرأي يعدّ من الوسائل الكثيرة المساعدة للتفسير الاعتزالي»[36].

34. هيثم سرحان، **استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة**، دار الحوار ـ سوريا، ط.1، 2003م، ص:13.

35. اجنيتس جولدتسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ترجمة: عبد الحليم النجار، دار اقرأ ـ بيروت، ط.3، 1985م، ص:153.

36. اجنيتس جولدتسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص:153.



ثم تأتي بعد ذلك الدعامة اللغوية الأساسية في منهج التأويل عند المعتزلة ألا وهي «مَجْزَزَة» التعبير القرآني في عملية بلاغية قويّة حتى تستقيم تأويلاتهم لبعض ما ورد في القرآن مما يتعلق بالأسماء والصفات التي ذكرها الله سبحانه عن نفسه، «فالمجززة» هي عملية لغوية غاية في البراعة للخروج من مضايق التأويل الظاهري إلى التأويل العقلي واللغوي بحيث يتمّ حساب نقطة في الإعجاز والأخرى للدلالة والمتصوّر الاعتقادي، وهذا ما حدى بالمستشرق جولدتسيهر أن يقول: «وأكثر من ذلك كثيرا قام منهجهم على أساس افتراض التعبير المجازي، ولا غرو فإن القرآن يقدم أعلى ذروة للكمال البلاغي الذي لا يدرك، وإذاً يتبادر من تلقاء نفسه افتراض أن القرآن يشتمل على كل وسائل الحلية اللازمة للجمال البلاغي؛ المجاز والتمثيل وما شاكل ذلك، وعن هذه الوجهات من النظر تُفسّر العبارات الدالة على التشبيه، تماما كما فسرت عبارات التشبيه في العهد القديم لا عن طريق «فيلون» فقط لأول مرة وقد لقي افتراض طريقة التمثيل، أهمية عظيمة في هذه الدائرة»[37].

ولقد ثبت عند الباحثين الذين أرخوا لموضوع المجاز والتأويل أن مصطلح المجاز كان يراد به عين (التأويل) وكأن هذه المقاربة تؤكد جوهرية المجاز في الممارسة التأويلية لا بوصفها نظرية، بل بوصفها ممارسة وآلية لنشاط دلالي لغوي وعقلي، يقول توفيق الفيل: «ومن جهود اللغويين في ذلك كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمّر بن المثنى (**210**هـ) صحيح لم تكن كلمة (مجاز) تعني المصطلح البلاغي المعروف، وإنما كان يراد بها التفسير والتأويل، لكن ليس معنى ذلك أن كتاب «مجاز القرآن» لم يكن إلا بيانيا لمعاني الآيات فحسب، بل تضمّن أثناء التفسير بعض المسائل التي تعد من البلاغة»[38].

ويعتبر موضوع (المجاز) موضوعا يحيل إلى معيار المفاضلة بين أنواع الكلام حتى يتميّز الفائق عن الوضيع وحتى تتضح مميّزات وخصائص القرآن الكريم لإثبات إعجازه وتفوقه عن غيره من كلام البشر، ولهذا عدّ المجاز أبلغ من الحقيقة لما يتمتّع به من إمكانيات لغوية وفنية أسلوبية وتصويرية فائقة التأثير وباهرة الأداء ولذا قال ابن رشيق: «والمجاز في كثير من الكلام ابلغ من الحقيقة وأحسن مرتعا في القلوب

37. اجنيتس جولدتسيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص:154.

38. توفيق الفيل، **فنون التصوير البياني**، منشورات ذات السلاسل ـ الكويت، ط.1، 1987م، ص:17.



والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ، ثم لم يكن محالا محضا، فهو مجاز لاحتماله التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز، إلا أنهم خصّوا به بابا بعينه، وذلك أن يسمّى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب»[39].

وها هنا باب مفتوح بين المجاز وموضوع التأويل لان المجاز يحتمل وجوها من التأويل فهو ليس مجازا إلا لأنه يحتمل ذلك، ولذلك كان المجاز أحد أهم المسبّبات التي فجّرت الصراع الذي أثاره المعتزلة في الثقافة العربية الإسلامية قديما، لأنه هو السبيل إلى ممارسة التأويل ومفهومه، ونظرياته هي التي أكسبت الممارسة التأويلية مشروعيتها اللغوية والبلاغية والمنطقية الفلسفية وحتى الدينية والصوفية لدى كلّ فريق من هؤلاء ويؤكّد لطفي بديع ذلك قائلا: «والتوسّل بالمجاز بحمل الكلام على غير ظاهره مظهر من مظاهر الأزمة التي أثارها المعتزلة في الفكر الإسلامي في أوائل المائة الثالثة، حين خاضوا في آيات الصفات الإلهية التي ورد فيها ذكر (الوجه) و(اليد) وغيرها...»[40].

ولقد كان للنحاة بيئة علمية ومعرفية خاصة فيما يتعلق بموضوع التأويل عندهم، حيث ليس التأويل عندهم حمل الكلام أو اللفظ على غير ظاهره، كما هو الشأن عند المفسّرين والأصوليين وغيرهم، وإنما يعني التأويل عند النحاة «صرف الكلام عن ظاهره على وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبّر، وأن النحاة قد أولوا الكلام، وصرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه»[41]، وفي هذا إشارة إلى أنّ المعاني مقدّرة سلفا في قواعد النحو كما صاغها القياس أو العقل المنظّر بينما الواقع اللغوي قد لا يستجيب لمقرّرات تلك القواعد فيحتاج النحوي إلى تقدير تأويلي لكي توافق القاعدة، لأن الكلام أساليب لا متناهية، ومفتوحة على التنوّع والاتساع بينما القاعدة يحكمها الثبات والالتزام والاطراد لهذا «أصبح التأويل يطلق على الأساليب المختلفة

39. ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر**، 1/266ـ267.

40. لطفي عبد البديع، **دراما المجاز**، مجلّة: فصول تراثنا النقدي، جزء:2، مجلّد:2، عدد:2، (يناير، فبراير، مارس 1986م، ص:99.

41. محمد عبد القادر هنداوي، **ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم**، مكة المكرّمة، مكتبة الطلب الجامعي، ط.1، 1988م، ص:14. عن: محمد عبد، **أصول النحو العربي**، عالم الكتب ـ القاهرة، 1978م، ص:158.



التي تهدف إلى صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص والقواعد»[42]، وهذا يتّفق تماما مع ما توصّل إليه أحد الباحثين في دراسة الأسلوب نحويا حيث يقول: «إذن، التأويل ـ كما ورد عند النحاة ـ تقنية يلجأ إليها للتوفيق بين القاعدة والمثال، وحينما يستعصي التأويل يدرك النحاة أنه لا مناص من تلحين القارئ والحكم على القراءة بالشذوذ»[43].

وللمتصوفة مذهبهم في التأويل، أقاموه على مبادئ تنسجم مع أطروحاتهم الروحية والعقائدية ومع صياغاتهم الأسلوبية للغة بطريقة موغلة في الغرابة في دائرة تكاد تكون مغلقة ومستعصية على الفهم العقلي وعلى ظاهر اللغة، وذلك بحكم الطبيعة العرفانية التي يصدرون عنها، والقائمة على «الذّوق» مما يجعلها سجينة التجربة الذاتية لصاحبها ولا يشترك فيها إلا من كانت له نفس سمات التجربة الروحية معه، وعلى هذا الأساس فإن «المعرفة عند الصوفية ليست نتيجة بحث عقلي، بل هي متوقفة عل رضوان الله ومشيئته يسبغها منحةً من عنده على هؤلاء الصوفية الذين نادوا بوجود حقائق باطنة خفية ليس للعقل أن يضعها للبحث والمناقشة، ويقرّرون أنهم وحدهم الذين بإمكانهم الوصول إلى هذه الحقائق الباطنة بتأويلاتهم الإشارية الخاصة»[44].

> من مسالك التأويل عند بعض القدماء، التأويل بدلالة الاختلاف.

إن المعرفة عند أهل التصوّف قائمة على الفتح الرباني الذي يكشفه الله للمخلصين منهم ـ برأيهم ـ وهي بهذا الأساس غير خاضعة للمعرفة العقلية العامة التي يعرفها كل الناس إذ طريق الصوفية في إدراك الحقائق في الوجود طريق غير طريق المعرفة العقلية، وفي هذا يقول ابن رشد الفيلسوف العقلاني عن الصوفية: «وأما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقا نظرية، أعني مركّبة من مقدمات وأقيسة وإنما يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالفكرة على المطلوب، ويحتجّون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَالذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: 69) ومثل قوله:

---

42. محمد عبد القادر هنداوي، **ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم**، ص: 14، عن: أبو المكارم، **أصول التفكير النحوي**، منشورات الجامعة الليبية ـ ليبيا، 1973م، ص:262.

43. مصطفى العدني، **تأويل الأسلوب**، منشأة المعارف ـ مصر، د.ط، 1995م، ص:286.

44. أحمد عبد المهين، **إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد**، ص:109.

﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ (الأنفال: 29) إلى أشباه ذلك كثيرة يظن أنها عاضدة لهذا المعنى»[45]، إن المتصوفة بهذا الاعتبار ينحون منحى قلبيا بعد تزكية خاصة ورياضيات روحية تعبّدية مخصوصة ومن ثم تحصل «التخلية» من الأحجبة فيحصل الكشف بواسطة الإلهام الإلهي وذلك في تدرج تصاعدي نحو الحضرة الإلهية بوصفها هدفا من التزكية الروحية التي تتدرج بهم من مقام إلى مقام في تصاعد وتسامي روحي خاص، على أنّ مدار الأمر كله هو «الذوق»؛ فالذوق هو مصدر طاقة المتصوف من حيث هو ذوق كشفي إلهامي جمالي، يأتيه عبر حالات ومقامات تمر بها النفس في وضع مخصوص، يستطيع الصعود به إلى ذات الحق عبر وسيلة الاتصال بالإلهام في الأحوال، معتبرا ذلك موهبة إلهية، اختص الله بها صفوته من المقرّبين، الذين يتفانون في سبيل معرفة صفات التوحيد بقلوبهم؛ بوصفها معرفة مباشرة للذات الإلهية، وما لها من صفات الوحدة، إذ هي لا تحصل عن طريق من طرق التعلم أو الاستلال، وإنما هي إلهام أو نفث في الروح، لا يدانيه أي ضرب من ضروب المعرفة الأخرى سواء في موضوعه أو منهجه»[46].

> بعد تحديد المحكم من المتشابه تحدّد لدى الأصوليين أن التأويل في المتشابه لا في المحكم.

وبناء على هذا الوضع المتميز للصوفي، فإن فهم المعاني والدلالات (التي هي الحقيقة بالاصطلاح الصوفي) لا يمكن أن يتم عبر التعامل العادي مع لغة خطابه، وذلك أن لغته في هذا الخطاب هي لغة غير التي يألفها العقل الاعتيادي، هي لغة مناقضة تماما في الاستعمال مع ما يعرفه العامة، أو الخطاب العلمي حتى، لأنها تشكلت وفق منطق آخر مغاير لمألوف العقل العام، واكتسبت اصطلاحات خاصة على حقائق ومعارف هي من طبيعة أخرى.

يتساءل المستشرق «جولدزيهر» كيف يتعامل الصوفي مع حقائق العقيدة قائلا: «وإذا فبما يفسّر هذا التصوف الإسلامي موقفه تجاه حقائق العقيدة الواقعية؟»[47]،

45. ابن رشد، **الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملة**، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، ط.1، 1998م، ص:117.

46. عبد القادر فيدوح، **نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية**، دار الأوائل ـ سوريا، ط.1، 2005م، ص: 183.

47. جولدزيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص:202.



يجيب هو نفسه: «بالتفسير عن طريق التأويل: «ذلك التفسير الذي يذهب مذهب التطرّف إذا كان لابد من التوفيق بين أفكار جديدة، وبين نص مقدّس لا يتحمّلها»[48]، إذن فالتأويل هو المخرج الذي ينقذ التجربة الصوفية أمام الناس من التكفير والتضليل، ولكنه على أية حال هو تأويل ينتقل باللغة والألفاظ من (الظاهر) إلى (الباطن) فثنائية (الظاهر) و(الباطن) هي مرتكز باب التأويل وذلك بفعل (الترميز) الذي يوقعه المتصوفة على (النص) القرآني حيث إن هناك جملة من المعارف تتداخل هنا في تفاعل ثقافي يصبغ على اللغة وألفاظها طابعا معرفيا متميزا يستند إلى أصول ثقافية متباينة، وهذا ما لاحظه الكثير من الدارسين للنظريات الصوفية وعلم مصطلحاتهم، وهذا توجّه سمّي بـ (التأويل الرمزي) أو (الإشاري) مثلما كتب فيه الإمام القشيري في كتابه الشهير «لطائف الإشارات».

وهذا ما لاحظه أيضا عاطف جودة نصر حيث يقول: «.. لأننا نلاحظ تداخلا بين لغة الفلسفة ولغة الوحي، وتأويلا رمزيا من جانب الصوفية للتنزيل...»[49]، على أن «القرآن والشريعة لا يدلان ـ أو على الأقل لا يدلان فقط، على ما يبدو مقصودا من دلالتهما اللفظية، بل تحتجب وراء هذه الدلالة أفكار أعمق، والمعنى الحقيقي للتنزيل الإلهي لا يتناهى عند هذه البسائط البادية من ظاهره... وهذه هي المقابلة الإسلامية بين الظاهر والباطن؛ أو كما يقول ناصر الدين خسرو: القريب إلى دائرة التفكير الصوفي: «تفسير النص بالظاهر هو بدن العقيدة،بيد أن التفسير الأعمق يحل منه محل الروح؛ وأين يحيا بدن بلا روح»[50].

وعلى ثنائية (الظاهر والباطن) أقام المتصوفة دعامة أساسية من دعائم التأويل عندهم أكسبوه بالتالي مشروعية منطقية وشرعية؛ إذ الأحوال عندهم قلبية ذوقية فلابد أن ينزل في التعبير عنها إلى مستوى العقل والشرع لإكسابها الدلالة الأرضية رغم أنها روحية، ولا يمكن فهم التأويل عندهم إجرائيا إلا على هذا المستوى إذ «التجلي الإلهي هو معرفة المتصوف لبلوغ المعرفة الحقة، فإن حرصه على مراعاة جانبي الظاهر والباطن،

48. جولدزيهر، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص:203.

49. عاطف جودة نصر، **الرمز الشعري عند الصوفية**، دار الأندلس ـ لبنان، ط.3، 1983م، ص:275.

50. عاطف جودة نصر، **الرمز الشعري عند الصوفية**، ص:203.



في معرفة النص قائم على دعامة القلب، لا العقل، مركزا على المسألة التي تعرضها الآية، ببيان أثرها في القلب بما يسمونه الإشارة، وقد أشار أبو العلاء عفيفي إلى أنّ ابن عربي يبني تأويله لآيات العبادات على أساس أنه لا تعارض بين معناها الظاهر ومعناها الباطن، وأنّ المؤوّل يرتفع بالمعنى الظاهر إلى مستوى أعلى وأعمق روحانية، لأن ذلك أشد اتصالا بنفس الإنسان وقلبه، والإنسان مؤلف من نفس وبدن، وكلاهما في نظر ابن عربي مخاطب بالتكليف، وهكذا تقوم المعرفة التأويلية ـ من هذا المنظور ـ على أساس من الذوق الروحي، والكشف الإلهي»[51]، إذن فالتأويل عند الصوفية قائم على ما يلي:

دعامة اللغة عند المعتزلة قائمة على مبدأ التخريج المعجمي للألفاظ حتى لا تتعارض مع أصل من أصول الاعتقاد أثناء تأويل الآية.

- اعتبار اللغة الصوفية لغة أخرى مغايرة.
- هذه اللغة (لغة الصوفية) هي لغة إشارية.
- أن المعاني والحقائق التي يعبر عنها الصوفية هي حقائق ذوقية روحية.
- لا يمكن فهم لغة المتصوفة إلا بالذوق.
- أنّ التأويل هو المخرج الذي تنفتح به مغاليق النص الصوفي.

وبالتالي فإن أحسن تعريف ومفهوم للتأويل في التصوف يرتبط باتجاهين:

الأول؛ اتجاه متعلق بتأويل القرآن الكريم وهو الذي خلاصته في عبارة السهروردي: «التأويل صرف الآية إلى معنى تحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه يوافق الكتاب والسنة، ويختلف في ذلك باختلاف حال المؤوّل من صفاء الفهم والمعرفة والقرب من الله»[52].

الثاني؛ اتجاه متعلّق بتأويل أقوالهم في الأحوال والمواجيد بما يدفع التعارض الذي يتوهّمه عامة الناس أثناء تلقيه فيكذبون ويتهمون بالزندقة والكفر والإلحاد، وخلاصته

51. عبد القادر فيدوح، **نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية**، ص:184.
52. أحمد عبد المهيمن، **إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد**، 29/2، 32.



كما صاغها أبو حامد الغزالي: «هو بيان معناه بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع من العامي مع نفسه، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه، بينه وبين ربه»[53].

فهذا الاتجاه التأويلي هو الذي جاء فيما عرف بـ «تأويل الشطح» عند بعض العلماء منهم عبد الوهاب الشعراني فيكتابه «تأويل الشطح» الذي مرّ ذكره، و«شرح الشطحات» لـ «روزبهان البقلي» والذي حققه المستشرق هنريكوربان، قال فيه محقق «تأويل الشطح للشعراني»، الدكتور قاسم محمد عباس في معرض تحليله لمفهوم الشطح من خلال (المفارقات الإلهامية) التي تفرز دلالات ذلك الشطح: «ولهذا السبب فإن الباحث الذي يحاول أن يحدّد دلالة وحيدة لهذا المفهوم (مفهوم الشطح) من خلال مروره بتطوّره، سيصطدم برؤية روزبهان الحادة وسينجرّ على التفكير في (المفارقة الإلهامية) كونها تغطي ـ وبشكل واضح ـ كامل الدلالات التي حاول روزبهان تلخيصها بالشطح الذي أفرد له كتابا ضخما لم يسبقه أحد إليه بهذا الاتساع...»[54].

53. أبو حامد الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، تحقيق: رياض مصطفى العبد الله، دار الحكمة ـ دمشق، ط.1، 1996م، ص:63.

54. قاسم محمد عباس، مدخل كتاب: **تأويل الشطح للشعراني**، ص:14.